

## Port Acadie

Revue interdisciplinaire en études acadiennes  
An Interdisciplinary Review in Acadian Studies



# François-Marie Rohel, « Breton » de Saint-Brieux (Saskatchewan), ou le refus d'une « bretonitude » institutionnelle

Pierre-Yves Mocquais

Numéro 13-14-15, printemps-automne 2008, printemps 2009

La résistance des marges : exploration, transfert et revitalisation des traditions populaires des francophonies d'Europe et d'Amérique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/038424ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/038424ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Université Sainte-Anne

ISSN

1498-7651 (imprimé)

1916-7334 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Mocquais, P.-Y. (2008). François-Marie Rohel, « Breton » de Saint-Brieux (Saskatchewan), ou le refus d'une « bretonitude » institutionnelle. *Port Acadie*, (13-14-15), 103-114. <https://doi.org/10.7202/038424ar>

## Résumé de l'article

De tous les témoignages rassemblés par Carmen Roy, alors ethnologue au Musée national de l'homme (maintenant Musée canadien des civilisations), au cours de l'été 1970 en Saskatchewan, il y en a un qui est particulièrement remarquable par sa richesse, celui de François-Marie Rohel, alors âgé de 82 ans, de Saint-Brieux (Saskatchewan) et originaire du canton de Landerneau en Bretagne. Transcrits sur 404 feuillets de format légal, les témoignages de M. Rohel présentent un grand intérêt non seulement en raison des informations communiquées sur la survivance et la disparition de pratiques culturelles bretonnes en Saskatchewan, mais surtout en raison du décalage entre le discours institutionnel de Carmen Roy, les questions qu'elle persiste à poser qui ont évidemment pour objectif de reconstruire une « bretonitude », et le discours de François-Marie Rohel qui s'efforce de se dégager des limites imposées par les questions de l'ethnologue. Le discours mnésique devient donc un enjeu de pouvoir entre le témoin, qui cherche à affirmer par la parole une identité qui ne serait pas liée à certaines pratiques culturelles « typiques », et l'ethnologue à la recherche de renseignements spécifiques, qui cherche par ses questions à associer identité et pratiques culturelles selon des normes scientifiques établies. Sur quoi le discours de la mémoire met-il l'accent et sur quoi refuse-t-il de s'attarder en dépit de l'insistance des questions posées par Carmen Roy? Au-delà des informations ethnographiques qu'il fournit, le discours mnésique de François-Marie Rohel est un discours de la souffrance et du regret, du sacrifice et de la justification, enfin de la fierté, et c'est dans le cadre de ce parcours que se forme et se modifie une identité qui se dégage de pratiques culturelles particulières.

# François-Marie Rohel, « Breton » de Saint-Brieux (Saskatchewan), ou le refus d'une « bretonitude » institutionnelle

Pierre-Yves Mocquais  
University of Calgary

## Résumé

De tous les témoignages rassemblés par Carmen Roy, alors ethnologue au Musée national de l'homme (maintenant Musée canadien des civilisations), au cours de l'été 1970 en Saskatchewan, il y en a un qui est particulièrement remarquable par sa richesse, celui de François-Marie Rohel, alors âgé de 82 ans, de Saint-Brieux (Saskatchewan) et originaire du canton de Landerneau en Bretagne. Transcrits sur 404 feuillets de format légal, les témoignages de M. Rohel présentent un grand intérêt non seulement en raison des informations communiquées sur la survivance et la disparition de pratiques culturelles bretonnes en Saskatchewan, mais surtout en raison du décalage entre le discours institutionnel de Carmen Roy, les questions qu'elle persiste à poser qui ont évidemment pour objectif de reconstruire une « bretonitude », et le discours de François-Marie Rohel qui s'efforce de se dégager des limites imposées par les questions de l'ethnologue. Le discours mnésique devient donc un enjeu de pouvoir entre le témoin, qui cherche à affirmer par la parole une identité qui ne serait pas liée à certaines pratiques culturelles « typiques », et l'ethnologue à la recherche de renseignements spécifiques, qui cherche par ses questions à associer identité et pratiques culturelles selon des normes scientifiques établies. Sur quoi le discours de la mémoire met-il l'accent et sur quoi refuse-t-il de s'attarder en dépit de l'insistance des questions posées par Carmen Roy? Au-delà des informations ethnographiques qu'il fournit, le discours mnésique de François-Marie Rohel est un discours de la souffrance et du regret, du sacrifice et de la justification, enfin de la fierté, et c'est dans le cadre de ce parcours que se forme et se modifie une identité qui se dégage de pratiques culturelles particulières.

Dans le cadre de ce colloque sur la résistance des marges, je parlerai certes de résistance, de résistance dans les marges, mais pas de celle à laquelle on serait en droit de penser, et je parlerai aussi de capitulation, et je parlerai de victoire. La résistance, c'est celle de François-Marie Rohel, originaire de Plouédern, à peu près à mi-chemin entre Landerneau et Landivisiau, en Bretagne, et en ce mois d'août 1970, lorsqu'il est interviewé par Carmen Roy, de ce qui est encore le Musée canadien de l'homme, habitant depuis 64 ans de Saint-Brieux (Saskatchewan). Résistance non pas de l'identité bretonne et de pratiques culturelles qui sans doute furent les siennes, mais résistance à l'insistance de l'ethnologue à faire de lui un « Breton pur beurre », si l'on peut me permettre une expression aussi peu respectueuse, et surtout résistance à ne pas se laisser enfermer dans un discours du regret d'une « bretonitude » perdue, si tant est qu'elle ait jamais existé. La capitulation, c'est celle, objective, des pratiques culturelles bretonnes — à vrai dire, leur extinction plus que leur capitulation. La victoire enfin, c'est celle de la capacité humaine

à transcender les traumatismes liés à la disparition d'une identité ancestrale et à en reconstruire une nouvelle, volontariste plutôt que reçue passivement en héritage, métissée, car le produit des origines et des apports successifs.

Que l'on me permette tout d'abord de situer le contexte, de présenter la scène en quelque sorte. La Saskatchewan (qu'en France l'on continue de masculiniser) est une des provinces les plus méconnues du Canada. Si elle fut le berceau du système de protection sociale canadien et est le lieu de la seule université amérindienne au Canada (l'Université des Premières Nations), on sait moins souvent qu'elle fut aussi le berceau, tout autant que le confluent de la rivière Assiniboine et de la Rivière Rouge, de l'émancipation de la nation métisse et de son écrasement subséquent par ce qui était alors la Police montée des Territoires du Nord-Ouest. (Ce n'est pas pour rien que l'Académie de formation de la Police montée du Canada se trouve à Régina, à l'emplacement exact où fut pendu Louis Riel.) Parmi les premiers « pionniers » français de Saskatchewan, fuyant la Troisième République anti-cléricale et venus comme bien d'autres dans l'Ouest canadien la tête pleine de projets tout aussi audacieux que mirobolants, figurent un certain nombre d'aristocrates<sup>1</sup> dont le moins que l'on puisse dire est que la Saskatchewan n'est pas vraiment le lieu où l'on s'attendrait à les trouver à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

C'est en 1904, une année avant la fondation de la province, que le premier contingent breton débarque en Saskatchewan, sous la houlette d'un abbé Le Floch **(ill. 1 et 2)**.



1. Abbé Paul Le Floch<sup>2</sup>. Il était lui-même arrivé au Canada en 1903 et avait repéré un emplacement propice à la colonisation sur les rives du lac Lenore. Son ambition est d'y fonder une colonie bretonne et il finit par en convaincre Monseigneur Pascal, évêque de Prince-Albert, qui l'envoie en Bretagne pour recruter un contingent de Bretons.

1. Comte Yves de Roffignac, Comte de Wolf, Comte Jean de Jumilhac, futur Duc de Richelieu, Vicomte Joseph de Langles, Vicomte de Seyssel, Baron de Brabant, Baron de Ravnigan, Baron Salvaing de Boissieu, Monsieur Le Bidan de Saint-Mars, Comte Joseph de Farguettes, Comte de Langle, Comte de Beaulincourt, Comte Henri de Soras, Comte Paul de Beaudrap.
2. Les photographies qui figurent dans ce texte proviennent soit du site toile de la Société historique de la Saskatchewan sur l'histoire des communautés francophones de la Saskatchewan, soit de l'ouvrage de Richard Lapointe et Lucille Tessier, *Histoire des Franco-Canadiens de la Saskatchewan*, publié en 1986 par la Société historique de la Saskatchewan.



2. Monseigneur Albert Pascal, évêque de Prince-Albert de 1890 à 1921.

Ils sont 300 à partir de Saint-Malo (accompagnés de 1200 pêcheurs « Terre Neuvas » en route pour Saint-Pierre-et-Miquelon pour la pêche à la morue) à bord du *Malou*, le 1<sup>er</sup> avril 1904. Le bateau s'arrête quelques jours à Saint-Pierre et Miquelon, jusqu'à ce que le passage soit libéré des glaces, puis dépose les Bretons à Halifax, où ils prennent le train pour l'Ouest canadien. Le voyage ne fut pas facile, comme en témoigne la correspondance de certains des passagers bretons<sup>3</sup> et, presque un mois après le départ de Saint-Malo, la majorité du groupe décide en quelque sorte d'arrêter les frais et de s'installer au Manitoba, plutôt que de continuer jusqu'en Saskatchewan. Ce n'est donc qu'un petit groupe d'une trentaine de personnes qui poursuit le voyage en train jusqu'en Saskatchewan puis, en chariots, jusqu'au futur emplacement de Saint-Brieux<sup>4</sup>, sur les berges du lac Lenore, où s'établit le groupe. Les débuts de la colonie furent des plus rudes, comme en témoignent les images suivantes d'habitations

3. *« Je ne suis partis de Saint-Malo le premier Avril, à 7 heures du matin. On a pas eu du beau temps pour aller jusqu'à Saint-Pierre, mais malgré cela je ne suis pas été malade, ni les autres non plus, excepté Anne a eu un peu le mal de mer et les plus grands des enfants la petite n'a pas eut le mal de mer. On a mis quinze jours pour aller jusqu'à Saint-Pierre à cause de la brume parce que les navires quand il y a de la brume ne marche pas vite. On était rendue à Saint-Pierre le 11, on apercevait la terre à cinq heures du matin, on était rentré au port à neuf heures, on était resté jusqu'à le 21. »* (témoignage de François le Brigueur)  
*« Nous sommes en pleine mer depuis cinq jours déjà; la tempête commence et le roulis se fait sentir. La nuit précédente il a été impossible de dormir car les plats en fer blanc qui servent aux repas ont été laissés sur le plancher et, avec les roulis, ils valsent d'un bord à l'autre faisant un vacarme épouvantable. La mer devient de plus en plus grosse; les passagers mal à l'aise sont sans appétit. La brume commence et la sirène fait entendre ses sons lugubres à des intervalles de plus en plus rapprochés; je veux monter sur le pont, mais, à cause du danger, je suis invité à l'évacuer. Tout naturellement les vers de Botrel me viennent à la mémoire... Ohé, matelot, connais-tu la brume? C'est la cheminée de l'enfer qui fume. »* (témoignage anonyme)  
*« Les repas étaient servis dans des plats pour dix personnes. Comme il n'y avait ni table ni banc, les plats étaient posés à même le plancher et chacun venait se servir tant bien que mal, comme il le pouvait. »* (témoignage anonyme)
4. Qui porta un temps aussi le nom de Kermaria.

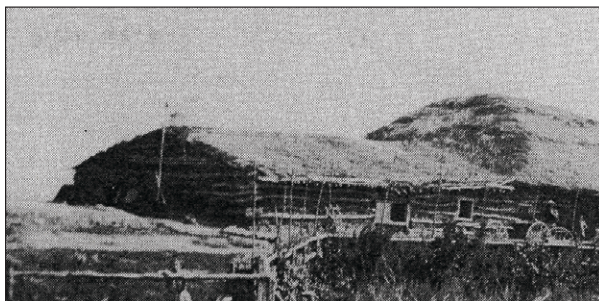
de premiers pionniers, tantôt bâties de simples rondins et couvertes de branchages ou de tourbe (comme la maison des Bergot originaires de Carquefou en Loire-Atlantique), tantôt entièrement construites de tourbe (comme certaines maisons construites au tout début de la colonisation dans la région de Redvers ou celle de Montmartre), tantôt plus primitives encore et utilisant des dénivellations de terrain (**ill. 3, 4 et 5**).



3. Première maison de la famille Bergot.



4. Exemple de maison faite de bois et de tourbe (vers 1908 près de Redvers).



5. Maison-étable construite vers 1893 par M. Ogier dans la région de Montmartre.



Des témoignages, tel celui de Martin Dumont (petit-neveu du chef métis Gabriel Dumont), qui évoque la vie dans ces habitations de tourbe, nous donnent une petite idée de ce que purent être les conditions pénibles que durent affronter ces pionniers lors de l'arrivée en Saskatchewan, alors qu'on leur avait fait miroiter un véritable paradis au climat sain et roboratif :

[O]n restait dans les shacks à mon oncle Aimé. C'était de la tourbe dessus. Il y avait des grands pigweeds, des choux gras ça de long. On a pas resté là longtemps par exemple. Pis y avait des puces et des punaises. Les bébés c'était toujours tout rouge, dans les cuisses, partout<sup>5</sup>.

Si j'insiste sur ces images et sur ces témoignages qui évoquent, bien que trop succinctement, les conditions de vie des premiers pionniers, c'est parce c'est précisément là que se situe la clé pour comprendre la résistance de François-Marie Rohel, non seulement aux efforts déployés par Carmen Roy pour lui faire identifier des pratiques culturelles bretonnes encore en vigueur en Saskatchewan, mais aussi son refus de s'appesantir sur la perte de ces traditions. La plupart des émigrés venus de France en Saskatchewan se sentirent en effet floués. Financièrement incapables de rentrer en France, il leur fallait faire un choix : s'installer dans le regret, la nostalgie, ou tourner la page et s'installer au sein d'une nouvelle réalité et l'embrasser entièrement. Voilà ce que Carmen Roy, tout à son aspiration d'identifier ce qu'il demeurerait de pratiques culturelles bretonnes en Saskatchewan, ne semble pas comprendre.

Elle ne semble pas comprendre, en effet, que ses questions confrontent François-Marie Rohel au péril qu'est le regret, perspective que le témoin ne peut même pas contempler. En venant au Canada à l'âge de 17 ans, François-Marie Rohel a tourné la page, et à 82 ans il n'entend pas qu'une ethnologue débarquée d'Ottawa vienne lui mettre des idées dans la tête sous prétexte de rechercher un passé qu'il considère comme révolu. Par l'entremise de sa résistance face à Carmen Roy, ce qu'il cherche avant tout à protéger, c'est sa nouvelle identité, qu'il affirme tout au long de ses échanges avec l'ethnologue. Tout son discours est un discours de l'évitement, d'occupation de l'espace narratif afin d'éviter de devoir se remémorer ce qu'il a dû rejeter parce que, comme bien d'autres, il n'avait pas le choix.

---

5. Témoignage recueilli par la télévision de Radio Canada (Saskatchewan) et diffusé sur les ondes de Radio Canada en Saskatchewan, dans le cadre de capsules historiques sur 23 familles de Saskatchewan.

François-Marie Rohel est né à Plouédern, dans le pays de Landerneau. Il a presque 18 ans à son arrivée à Melfort (Saskatchewan), le 24 mai 1906 (étant né le 30 mai 1888), soit deux ans après la fondation de Saint-Brieux par l'abbé Le Floch. Il est le fils d'Yves Rohel et de Jeanne Leferrec de Saint-Thégonnec, au sud-ouest de Morlaix, dans le Léon. Encore jeune, François-Marie Rohel fait son apprentissage de boulanger chez son oncle maternel à Saint-Thégonnec. François-Marie arrive au Canada avec ses parents, sa sœur Joséphine et ses deux frères, Stanis et Joseph. Pour dix dollars, ils obtiennent une concession de 160 acres (un carreau, ou quart de section), soit environ 80 hectares. François-Marie épousera par la suite Marie Le Dez.

L'entrevue de François-Marie Rohel avec Carmen Roy se déroule du 27 juillet au 6 août 1970, soit sur onze jours. La transcription de l'entrevue couvre environ 400 pages de format « légal », à savoir des feuillets de 21 cm de large sur 36 cm de long. (Les pages ordinaires sont de 21 sur 28.) Le questionnement de Carmen Roy est celui d'une ethnologue. Les questions qu'elle adresse à François-Marie Rohel mettent l'accent avant tout sur ce que Jean Du Berger nomme les « *situations de performance* »<sup>6</sup>. Celles-ci relèvent de trois pôles, le champ coutumier, le champ pragmatique et le champ symbolique et expressif — pour reprendre, même si cela peut constituer en l'occurrence un anachronisme, la classification de Jean Du Berger dans son ouvrage de 1997, *Grille des pratiques culturelles*<sup>7</sup>. C'est ainsi que les questions de Carmen Roy portent sur les pratiques alimentaires (le far breton par exemple), la survivance de pratiques vestimentaires (coiffes et sabots en particulier) et les comportements sociaux (avec une prédilection toute particulière pour les comportements que l'on pourrait qualifier de déviants : inceste, adultère, etc.). Elle s'intéresse tout particulièrement aux rites religieux, aux croyances et aux superstitions, aux traditions dont les origines sont en partie ou totalement oubliées, mais qui demeurent des marques culturelles importantes. Elle insiste ainsi auprès de François-Marie Rohel pour qu'il témoigne de la survivance de pratiques telle que le bénédicité au début des repas, l'angélus, la criée des vieux, la bénédiction des grains, l'adoration des saints et les processions (même si elle n'utilise pas le terme « pardon »), les veillées funèbres et les enterrements, les croyances telles que les korrigans, ces petites créatures lutines et étranges, tantôt malicieuses, tantôt menaçantes, qui habitent l'imagination bretonne populaire<sup>8</sup>.

---

6. Jean Du Berger, *Grille des pratiques culturelles*, Québec, Éditions du Septentrion, 1997, 406 p.

7. *Ibid.*

8. Voir Philippe Le Stum, *Fées, korrigans et autres créatures fantastiques de Bretagne*, Éditions Ouest-France, 2001, 128 p.

Mais dans la majorité des cas, ces questions demeurent sans réponse ou les réponses de François-Marie Rohel ne la satisfont pas, ce qui finit par provoquer son agacement, malgré une patience affichée. Les réponses ou plutôt les non-réponses de Rohel s'organisent principalement autour de l'évocation de souvenirs. Pour Rohel, éviter de répondre aux questions de Carmen Roy revient à les traiter comme un prétexte à des récits de mémoire qui peuvent se dérouler sans interruption sur plusieurs pages et vont de son apprentissage de boulanger à Saint-Thégonnec aux frasques de l'abbé Le Floch à Saint-Brieux (Saskatchewan). Rohel, c'est évident, aime raconter. Mais il ne raconte que ce qu'il veut raconter, pas ce que Carmen Roy voudrait qu'il raconte et surtout pas ce qu'elle voudrait lui faire dire. S'il semble très librement partager ses souvenirs avec Carmen Roy, s'il rit de ses propres histoires, s'il semble revivre des événements du passé en les narrant à Carmen Roy, tous ses récits ne sont en fait que des écrans de fumée. Il dit pour ne pas avoir à dire. Il raconte pour ne pas avoir à répondre à certaines questions. Il entraîne son interlocutrice sur de fausses pistes provoquant son irritation. Après tout, avoir un public si attentif et si patient est un luxe qu'il n'a sans doute pas fréquemment. Pourquoi se priverait-il de ce plaisir de raconter? Il possède de surcroît une étonnante précision du souvenir et son discours mnésique est rempli de détails fascinants sur la vie en Bretagne et son installation en Saskatchewan. Mais encore une fois, il ne raconte pas n'importe quoi. Son récit de mémoire est aussi un récit de l'oubli.

Si Rohel se lance dans des récits de mémoire qui font espérer à l'ethnologue qu'il va évoquer des pratiques culturelles qui s'appliquent aussi au Canada, il devient vite évident qu'elles n'ont trait qu'à la jeunesse de François-Marie en Bretagne, en particulier à sa période d'apprentissage à Saint-Thégonnec, ou aux souvenirs de ses séjours en France au fil des ans. Mais sur la survivance de pratiques culturelles bretonnes depuis son arrivée au Canada, rien. C'est un sujet tabou que le témoin évite tout au long des onze jours d'échanges. Carmen Roy a beau préciser ses questions, suggérer des comportements, des habitudes, des traditions, des pratiques, Rohel n'en a cure. Il se refuse à entrer dans le jeu. Sa réponse la plus fréquente aux questions en forme d'affirmations posées par Carmen Roy est une volée de dénégations : « *Non, non, non, qu'je vous dis.* » Ou bien Rohel souligne que telle ou telle pratique, « *les Anglais le font aussi, vous savez* » (en l'occurrence au sujet des bénédictines), désarmant ce faisant l'argument de l'ethnologue sans cesse à la recherche de pratiques authentiques. Ou bien il répond à côté de la question et se lance dans des histoires qui constituent autant de stratégies d'évitement. Carmen Roy laisse alors parfois éclater son agacement, qu'elle s'impatiente des longs récits qui ne répondent en rien à ses questions : « *Monsieur Rohel,*



*vous n'avez toujours pas répondu à ma question de tout à l'heure au sujet de... »*; ou qu'elle se rende compte que Rohel l'entraîne sur des pistes sans issues : « *Mais enfin Monsieur Rohel, vous me disiez que... »*

En fait, le lecteur des entrevues a souvent le sentiment que Carmen Roy et François-Marie Rohel évoluent sur deux trajets narratifs parallèles, qui ne se retrouvent que de loin en loin, au fil des intersections entre les questions de l'une et le souvenir de l'autre, mais pour mieux s'écarter ensuite. Ainsi, la question que pose Carmen Roy au sujet du type de poêle utilisé par les Rohel lors de leur installation en Saskatchewan provoque une longue digression de son interlocuteur sur un incident au cours duquel un nourrisson est mort ébouillanté suite à la chute d'une marmite qui chauffait sur le poêle, expliquant que le docteur appelé à la rescousse ne put rien y faire et que l'enfant aurait pu être sauvé si le père du témoin, Yves Rohel, qui possédait semble-t-il des dons de guérisseur, avait été là au bon moment. Et où l'on apprend, avec force détails, qu'Yves Rohel était passé maître dans les accouchements difficiles! Ce qui bien entendu constitue autant de pratiques nouvelles fascinantes, mais que Carmen Roy ne relève pas, tout à son obsession d'identifier des pratiques bretonnes authentiques.

Ma première réaction fut bien entendu de me demander si François-Marie Rohel, alors âgé de 82 ans, ne divaguait pas quelque peu, s'empêtrant dans ses souvenirs et ne faisant au fond guère attention aux questions posées par Carmen Roy, tout au plaisir d'avoir trouvé une oreille accueillante. Toutefois, j'en suis arrivé à la conclusion que, s'il se complaît effectivement dans l'évocation de ses souvenirs, il est également tout à fait déterminé à ne pas se laisser enfermer dans les catégories que les questions de l'ethnologue tendent à créer, que ses réponses « non-réponses » participent d'une stratégie consciente ou qu'elles soient l'expression d'un inconscient déterminé à ne pas se laisser embarquer dans des évocations mnésiques dont il perdrait le contrôle. François-Marie Rohel est d'origine bretonne certes, mais Breton il ne l'est plus, Breton il ne peut pas l'être, car ce serait admettre au monde et surtout s'admettre à lui-même que son installation au Canada a pu représenter une erreur fatale, qu'elle a entraîné une perte de l'identité originelle; que les circonstances de sa nouvelle vie l'aient forcé à renoncer à des comportements, à des pratiques qui faisaient partie intégrante de son identité jusqu'à son départ brutal pour le Canada (le port des sabots, par exemple, est abandonné dès le premier hiver, car mal adapté aux conditions climatiques; les vêtements traditionnels sont remisés au fond de coffres pour des raisons similaires et ne sont plus utilisés que pour des noces et des enterrements) ou que le changement ait été progressif, mais là aussi lié aux circonstances (évolution des habitudes alimentaires, par

exemple en raison de l'absence de certains produits comme l'alcool de blé qui remplace l'eau-de-vie de fruits, la dinde « canadienne-française » ou même « canadienne-anglaise » qui fera son apparition sur la table des fêtes de Noël, le far qui disparaît de l'alimentation en raison de l'absence de farine de sarrasin, etc.).

Ce que François-Marie Rohel rejette par-dessus tout avec fermeté, c'est le discours de la nostalgie ou du regret dans lequel Carmen Roy, intentionnellement ou non, tente de l'entraîner. Maintes fois, en réponse à ses questions, il est on ne peut plus clair avec elle et ses dénégations ont une force insoupçonnée. Aux questions que pose Carmen Roy de savoir s'il a conservé l'habitude de chanter des chansons bretonnes, sa réponse est sans ambages : les chansons, cela fait partie de sa jeunesse et cela peut se faire lorsqu'il retourne en Bretagne, mais au Canada, non! Au Canada son identité est différente.

Ces témoignages de François-Marie Rohel posent une question fondamentale, celle de la mémoire et de son corrélat, l'oubli<sup>9</sup>. Occultation ou « compartimentalisation » de la mémoire, pour utiliser un néologisme qui n'est peut-être pas de bon aloi, mais qui souligne ce qu'est tout au long des onze jours d'entrevues son comportement, le discours mnésique de François-Marie Rohel est une succession d'esquives et de vraies-fausse pistes sur lesquelles il entraîne une Carmen Roy souvent déroutée.

Dans *Parcours de la reconnaissance*<sup>10</sup>, Paul Ricœur souligne que « le problème de l'oubli surgit comme à l'improviste ». Et d'ajouter :

[...] le déchiffrement des traces suppose qu'elles ont été, comme on dit, laissées. Ce simple mot évoque leur caractère fugitif, vulnérable, révocable. D'un mot, il appartient à l'idée de trace de pouvoir être effacée. Avec cette idée inquiétante de la menace d'effacement des traces, c'est la menace de l'oubli qui s'impose. Certes il est bien des formes d'oubli qui ne relèvent pas de l'effacement des traces, mais de la ruse et de la mauvaise conscience; il est aussi des apparences d'effacement qui ne concourent qu'à dissimuler ce qu'il reste au contraire d'ineffaçable dans l'expérience mémorielle. Reste la menace d'un oubli irrémédiable et définitif qui donne au travail de mémoire son caractère dramatique. Oui l'oubli est bien l'ennemi de la mémoire et la mémoire une tentative parfois désespérée pour arracher quelques débris au grand naufrage de l'oubli.<sup>11</sup>

9. On se reportera à ce sujet avec profit à l'ouvrage de Paul Ricœur.

10. Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Éditions Stock, 2004, Gallimard, « Folio-Essais », 2005, 431 p.

11. *Id.*, p. 183.

Qu'est-ce que cela signifie? Il y d'abord la question des rapports entre mémoire et oubli, au sein desquels l'on distinguera entre autres, après Ricœur, la problématique de « *l'effacement des traces* » et celle du « *refoulement* ». Il y a ensuite ce que Ricœur nomme dans « *L'herméneutique du témoignage* » (dans *Lectures 3*<sup>12</sup>) « *la sémantique du témoignage* ». Par exemple, si l'on envisage le témoignage comme « *l'action de témoigner, c'est-à-dire de rapporter ce qu'on a vu ou entendu* »<sup>13</sup>, il faut aussi compter avec l'oubli, le refoulement ou, au contraire, le désir d'embellir ou de dissimuler, ou bien encore la volonté consciente ou non de mener son interlocuteur sur de fausses pistes, autrement dit de le manipuler. Le critère de « *fiabilité* », essentiel dans le cadre d'un témoignage au sens religieux, voire mystique du terme ou dans un cadre juridique, n'a plus de sens ici, puisque ce qui compte est de désarçonner l'ethnologue, de l'égarer sur de vraies fausses pistes.

Si François-Marie Rohel peut se permettre une telle manipulation, c'est parce que, fondamentalement et malgré les apparences, c'est lui qui contrôle le discours, non Carmen Roy, qui lui pose pourtant question après question. Il choisit en effet de répondre ou non aux questions qui lui sont posées, en égarant ou non l'ethnologue, en jouant non sur la fiabilité mais sur la véracité et surtout sur la fidélité à son propre projet de mémoire, qui consiste avant tout à ne pas se laisser entraîner sur un terrain qu'il ne peut contrôler. Cette question nécessiterait une exploration approfondie, car elle concerne les rapports entre mémoire et histoire (même s'il s'agit en quelque sorte de la petite histoire) et leur corrélat, les rapports entre fiabilité et véracité. Dans un discours<sup>14</sup> prononcé en 2002 à Vienne à l'Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Paul Ricœur pose la question de savoir ce qu'il en est « *du rapport entre le vœu de fidélité de la mémoire et l'exigence de véracité de l'histoire* ». François-Marie Rohel est fidèle à sa mémoire, qu'il a reconstruite au fil des ans, au point de se constituer un nouvel univers mnésique, mais cette mémoire correspond-elle pour autant à la « *réalité* » historique? Cette mémoire est-elle fiable? Carmen Roy n'est nullement en mesure de le savoir, toute préoccupée qu'elle est d'obtenir des renseignements sur des pratiques culturelles précises, alors que se déroule au fil des bobines de son magnétophone tout un univers que François-Marie Rohel construit ou reconstruit pour elle, mais qui, de son point de vue, n'a guère à voir avec sa quête ethnographique. Occasion manquée de la part de l'ethnologue?

12. Paul Ricœur, *Lectures 3*, Paris, Éditions du Seuil, « Points-Essais », p. 108.

13. *Ibid.*

14. « Entre la mémoire et l'histoire », in *Tr@nsit on line - Europäische Revue*, n° 22, 2002, [www.iwm.at](http://www.iwm.at).

Le récit mnésique de François-Marie Rohel évolue, occulte, s'invente même peut-être (sans doute) au fur et à mesure des questions posées par Carmen Roy et en fonction d'elles et des propres besoins affectifs de François-Marie Rohel au moment même de la communication. Si, dans ce contexte, l'expression de la mémoire consiste, pour reprendre les mots de Ricœur, en une « *reconnaissance [qui] est de l'ordre de la certitude* », un « *effort intellectuel plus ou moins intense (que les Grecs appelaient anamnésis, anamnèse, rappel, récollection)* », cette expression est aussi « *auto-désignation de son propre sujet* ». Dans le lien de communication entre Roy et Rohel, échange chargé d'émotions, voire de passions, lien de confiance donc de confiance implicite, dans ce lien de communication donc qui unit alors Carmen Roy et François-Marie Rohel, est passé une sorte de pacte selon lequel Carmen Roy ne peut faire autrement que d'accepter le récit de mémoire prononcé par François-Marie Rohel, car ce récit est sa propriété, le produit de sa « récollection ». C'est lui qui énonce le souvenir et est par conséquent fidèle à sa « récollection », même s'il ne l'est pas à la vérité historique, dont par ailleurs elle ne connaît pas les composantes. C'est que, en dépit de sa frustration face aux évitements de François-Marie Rohel, elle ne peut pour autant remettre la véracité du récit en question, car elle n'a rien sur quoi s'appuyer, rien pour justifier ses doutes.

Le principe fondamental, auquel obéit François-Marie Rohel et que Carmen Roy ne peut remettre en question, est que l'acte de parole mnésique est avant tout un acte à la fois subjectif et conscient, un acte essentiellement volontaire. La subjectivité de ce discours est un garant nécessaire d'authenticité mais non de véracité, ce qui nous ramène à la distinction effectuée par Paul Ricœur entre « fidélité » et « véracité ». Autrement dit, ce qui m'importe ici dans l'échange entre Roy et Rohel, c'est le récit de Rohel et, au-delà du récit, ce que sa mémoire a choisi de privilégier. La mémoire est sélective, au sens où elle effectue des choix, et ce sont justement ces choix oscillant entre idéalisation et occultation qui importent ici, car ce sont ces choix qui contribuent à la formation identitaire et à sa préservation, ce qui est, au bout du compte, l'objectif ultime de la mémoire, un facteur que Carmen Roy ne semble aucunement en mesure de prendre en compte tant elle veut faire de François-Marie Rohel un Breton affublé d'une « bretonitude » d'appellation contrôlée aux fins fonds de la Prairie canadienne.

Pour François-Marie Rohel, au contraire, le volontarisme de son identité canadienne qui s'exprime tout au long de son discours mnésique met l'accent sur l'affirmation du choix effectué, autrement dit l'affirmation à soi-même et aux autres que la décision prise par sa famille de quitter la Bretagne et la France et de s'établir dans les Prairies fut la bonne. Être

témoin, c'est donc affirmer un choix et assumer ce choix, le revendiquer et ne pas laisser d'autres, qu'ils soient ethnologues ou non, menacer ce choix qui, dans la plupart des cas, a signifié abandonner des pratiques culturelles, ou les relativiser, plutôt que les entretenir. L'affirmation de soi et du choix effectué est donc à nouveau un acte de volontarisme, ce volontarisme étant sans doute ce qui caractérise avant tout la démarche mnésique des premiers pionniers et de leurs descendants.

Dans quelle mesure cette stratégie qui est celle de François-Marie Rohel et de tant d'autres<sup>15</sup> débouche-t-elle sur un phénomène de « mythification », cela est le sujet d'une réflexion qui dépasse les remarques que je viens de faire. Mais l'on peut se poser la question de savoir si la multiplicité des récits tels que celui de François-Marie Rohel, transmis de génération en génération, ne finissent pas par former un discours collectif, qui acquiert la dimension d'un mythe fondateur d'une communauté et d'une identité. Quelle serait alors cette identité au-delà du refus qui caractérise le discours de François-Marie Rohel, sinon le « métissage » au sens où l'entend Michel Serres dans *Le Tiers Instruit*, métissage non pas tant ethnique ou culturel, que « métissage des apprentissages », que métissage de l'imaginaire identitaire?

- 
15. Comme par exemple Denys Bergot dans son récit à l'occasion du 25<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de Saint Brieux (Saskatchewan).



Barry-Jean Ancelet, Bernard Cherubini et Marc Lavoie